

Acta Bioética 2002; año VIII, nº 1

BIOÉTICA : FASCÍNIO E REPULSA¹

Debora Diniz*

Resumo: Este artigo analisa o discurso bioético e sua proposta de mediação dos conflitos morais em saúde. Defende a importância das teorias bioéticas reconhecerem os princípios da incerteza e da suficiência do real como forma de promoção da tolerância moral.

Palavras chave: Bioética, conflito moral, tolerância

BIOÉTICA: FASCINACIÓN Y REPULSIÓN

Resumen: Este artículo analiza el discurso bioético y su propuesta de mediación en los conflictos morales en el terreno de la salud. Defiende la importancia de las teorías bioéticas reconocieren los principios de la incertidumbre y de la suficiencia de lo real como forma de promoción de la tolerancia moral.

Palabras clave: Bioética, conflicto moral, tolerancia

BIOETHICS: REPUGNANCE AND SPELL

Abstract: This article analyses bioethics and its philosophical perspectives to moral conflicts on health matters. It argues for the relevance of working with the principles of uncertainty and sufficiency of the real in bioethical theories as a way to promote moral tolerance.

Keywords: Bioethics, moral conflict, tolerance

¹ Artigo discutido no Seminário Internacional Entrelaçando Miradas: Relativismo, Tolerância y Bioética. Organização Panamericana de Saúde. Santiago - Chile. Setembro de 2001. Parte das discussões presentes neste artigo estão presentes no livro: Diniz D. *Conflitos Morais e Bioética*. Brasília: LetrasLivres; 2001.

* Antropóloga, doutora em antropologia pela Universidade de Brasília e pesquisadora associada de bioética e gênero da Universidade de Leeds, Reino Unido. Professora do Mestrado em Psicologia da Universidade Católica de Brasília. Diretora da Feminist Approaches to Bioethics Network e do Centre for the Study of Global Ethics, Universidade de Birmingham, Reino Unido.

Correspondencia: d.diniz@anis.org.br

A bioética caracteriza-se por provocar sentimentos contraditórios nas pessoas que dela se aproximam. Dentre os sentimentos mais comuns provocados pelo discurso bioético, os de fascínio e de repulsa são paradigmáticos para compreender a própria disciplina.² Ambos podem ser inicialmente explicados por duas hipóteses. A primeira, que suporta o fascínio social e acadêmico pela bioética, aponta para a aspiração de muitos pesquisadores de que a bioética se converta no mecanismo legítimo de mediação dos conflitos morais, ou seja, que a bioética seja a instância legítima e socialmente reconhecida de poder e autoridade para solucionar os conflitos morais no campo da saúde e da doença. A segunda hipótese, que tentaria explicar a repulsa pela bioética, é em alguma medida a própria negação da primeira, pois demonstra a impossibilidade da disciplina de tornar-se a resposta definitiva para os conflitos morais, reafirmando seu caráter incerto ou mesmo arbitrário. Ou seja, se, por um lado, o sentimento de fascínio é uma aposta na eficácia do discurso bioético, em especial nas teorias baseadas em princípios éticos gerais, por outro lado, o sentimento de repulsa, provocado pela rejeição às premissas universalistas de grande parte das teorias bioéticas, enfraquece seu discurso de intervenção moral.³

² Os sentimentos de fascínio e repulsa se baseiam na análise de Clément Rosset, em *O Princípio da Crueldade* (Rio de Janeiro: Rocco; 2002: 72), sobre o paradoxo das crenças morais: "...o paradoxo da crença [é] ser toda poderosa, embora "fraca e superficial"...". Acredito ser esse também o paradoxo da bioética, sua força, isto é, a ilusão de um discurso ético, é também sua fraqueza, a própria impossibilidade da ética.

³ A teoria principalista pode ser considerada exemplar para compreender o sentimento de fascínio provocado pela bioética, em especial para as bioéticas periféricas, como é o caso da bioética no Brasil, ao passo que as teorias baseadas nas perspectivas críticas do feminismo podem ser tidas como exemplos das que se fundamentam no sentimento de repulsa (para a discussão sobre bioéticas centrais e periféricas, vide Garrafa V, Diniz D, Guilhem D. *Bioethical Language, its dialects and idiolects. Cadernos de Saúde Pública* 1999; 15 (1): 35-43 e para uma análise do impacto das teorias feministas na bioética, vide Diniz D, Vélez A. *Bioética Feminista: a emergência da diferença. Estudos Feministas* 1999; 6 (2): 255-264.

Mas o fato é que a bioética define-se exatamente por esta ambigüidade: seu fascínio é também a condição de seu fracasso. Não há como se aproximar da bioética e de seus temas tão provocativos, como o aborto, a eutanásia ou a clonagem, e manter-se imune à controvérsia moral que a acompanha. Pesquisar, ensinar ou escrever sobre bioética implica em um repensar profundo sobre o nosso próprio lugar no mundo moral como único caminho para ampliar nosso horizonte moral do possível.⁴ Não é possível lidar com o conflito moral em saúde e com todas as paixões que o acompanham, tal como a bioética propõe, sem antes se ter realizado o movimento privado de reflexão sobre as moralidades. Mas, indiferente ao fato de se a autoridade secular ou mesmo divina de mediação para os conflitos morais será ou não outorgada à bioética por cada sociedade em particular, o que o movimento de repulsa demonstra é a instabilidade da estrutura de poder que sustenta a própria disciplina. Mesmo que a bioética seja a referência social, política e científica para a resolução das diferenças morais no campo da saúde e da doença, é preciso ter em mente a fragilidade de seus princípios mediadores.

Autonomia e beneficência são antes princípios resultantes de deliberações sociais e históricas específicas da humanidade que mesmo pilares universais da condição humana. Infelizmente, liberdade e democracia são valores tão arbitrários e relativos quanto a escravidão e a opressão(1). É preciso sair à procura da inumanidade de nossos

⁴ Loretta Kopelman, então presidente da American Society for Bioethics and Humanities (ASBH), em seu discurso de posse em 1998, fez uma defesa das cinco principais características que fariam da bioética um novo campo disciplinar. Dentre eles, estava a importância da reflexão moral no ensino da bioética (Kopelman L. *Bioethics and Humanities: what makes us one field? Journal of Medicine and Philosophy* 1998; 23 (4): 356-368). Susan Sherwin, em *Moral Perceptions and Global View*, desenvolve argumento semelhante ao defender que o desenvolvimento da percepção moral é fundamental ao desenvolvimento moral (*Bioethics*; 15; Issue 3: 175-188).

antepassados para constatar que os espanhóis colonizadores do século XVI não eram seres insanos por matarem populações indígenas em nome da superioridade de seus valores religiosos e culturais, assim como os nazistas também não foram considerados subumanos e para muitos ainda não o são, por defender valores segregacionistas e racistas. Todas as pessoas, sejam elas democratas, nazistas ou colonizadoras, são seres moralizados e oprimidos por crenças que as tranquilizam pela certeza de que tais crenças são a verdade inviolável da natureza humana, a chave para a compreensão e assunção da felicidade(2). Segundo Clément Rosset, para a compreensão das moralidades, a relação de submissão humana à crença é mais decisiva que mesmo o conteúdo da crença, pois “...a adoração de uma verdade é, assim, sempre acompanhada de uma indiferença com relação ao conteúdo desta verdade mesma...”(2, p.38) Por isso, a verdade e o sentido da humanidade não estão nos nazistas, tampouco nos democratas, mas somente e infalivelmente no curso arbitrário e inelutável da história, onde a razão da vida humana estará sempre por ser desvendada.

O que esse caráter relativo e, em alguma medida, arbitrário da bioética demonstra é a falibilidade de todo e qualquer princípio ético utilizado, seja o da autonomia ou da beneficência. Mas a ambigüidade constitutiva da bioética, caracterizada pelos sentimentos de fascínio e repulsa, não implica a falência deste novo projeto ético. Ao contrário, é possível conviver com esta incongruência fundamental sem destruir o projeto disciplinar da bioética. O que não é possível negar é essa incongruência.⁵

⁵ O reconhecimento dessa incongruência poderá ser também a condição de sucesso da bioética. Assim como a verdade filosófica deve ser incerta e duvidosa, a verdade bioética também medirá seu valor pelo seu grau de reconhecimento da incerteza. Segundo Rosset, “...uma verdade incerta é também e necessariamente uma verdade irrefutável: a dúvida não podendo nada contra a dúvida...” (Rosset C. *O Princípio da Crueldade*. Rio de Janeiro: Rocco; 2002: 32).

Reconhecer que a verdade bioética, assim como a verdade filosófica, está necessariamente destinada à dúvida e à incerteza, não é o mesmo que renunciar à bioética em nome de sua fragilidade(2, p.31). A ambigüidade constitutiva da bioética não se limita à tensão entre os sentimentos de fascínio e repulsa, pois a eficácia do discurso bioético orienta-se exatamente pela leveza de suas verdades. Quanto mais absoluta for uma proposição bioética, mais contestável será seu fundamento, ao contrário das proposições incertas que tendem a tolerar-se mutuamente. Esse é um modelo de compreensão das moralidades sugerido por Rosset, ao afirmar que as verdades filosóficas “...consideradas como sempre duvidosas e aproximativas, toleram-se reciprocamente...”, e que pode ser transposto para a bioética(2, p.33). Sendo assim, o caráter incerto e débil das verdades bioéticas teria por função higienizar o discurso moral: a verdade bioética deveria ser essencialmente higiênica, isto é, sua missão seria a de dissipar idéias muito mais falsas do que as verdades que, porventura, ela venha a anunciar(2, p.31).

Por isso, reconhecer o relativismo e a incerteza como características do discurso bioético não é o mesmo que confinar a disciplina ao princípio do relativismo total, onde não seria possível reconhecer as imoralidades. O princípio higiênico da verdade bioética não traz consigo o relativismo sem limites, tal como propôs Paul Feyerabend e outros teóricos da filosofia moral(3). O reconhecimento de que há verdades mais falsas que outras é já um bom início de caminho para a bioética. E, neste contexto, o princípio da tolerância ocupa o espaço privilegiado de higienização do discurso bioético. A defesa da tolerância como um princípio ético fundamental à bioética, por ser um valor que provoca os sentimentos de moralidade e imoralidade particulares à cada cultura ou

grupo social, certamente se converterá em um mecanismo ético e especialmente político de intervenção social capaz de provocar os limites das estruturas de dominação e opressão nas mais variadas esferas da vida social.

Nesse sentido, os representantes da bioética podem ser entendidos como missionários de uma ilusão: a ilusão da tolerância.⁶ Os representantes da bioética acreditam e defendem vigorosamente esse valor moderno, ao mesmo tempo tão sedutor quanto impossível. E é exatamente em torno dele que está a essência da bioética: a difusão e o ensino da tolerância no campo dos conflitos morais relacionados à saúde e à doença dos seres humanos. A bioética preocupa-se com todas as situações de vida que estejam em meio a diferentes escolhas morais quanto aos padrões de bem-viver⁽⁴⁾. Mas, diferentemente dos discursos filosóficos que a antecederam, a proposta de mediação dos conflitos morais sugerida pela bioética caracteriza-se pelo espírito não-normativo, não-imperativo e, especialmente, por sua harmonia com uma das maiores conquistas do mundo ocidental pós-iluminista: o reconhecimento da diferença moral da humanidade.⁷ O fato é que a assunção do projeto filosófico trágico pela bioética será a condição de sobrevivência para a disciplina. Caso contrário, o espírito antitrágico, isto é, a

impossibilidade de reconhecer o caráter arbitrário das crenças pela submissão moral a elas devida, irá continuar dominando esse campo disciplinar⁽⁴⁾.

A filosofia trágica tem como principal representante Friedrich Nietzsche. O estudo genealógico das crenças morais mostrou a Nietzsche não apenas a arbitrariedade das crenças, mas principalmente o caráter tranquilizador proporcionado pelos valores morais⁽¹⁾. Para a filosofia trágica, as moralidades docilizam e tranquilizam o humano, domesticando seus impulsos a ponto de constituir o que comumente se denomina segunda natureza. Muito embora não fosse um filósofo trágico, John Stuart Mill, ao analisar os limites da liberdade individual face à força da moral, fez uso da perspectiva trágica demonstrando o quanto o costume se transveste de natureza para garantir sua soberania: "...as regras [de conduta] em uso no seu meio parecem-lhe evidentes e justificáveis por si mesmas. Essa ilusão quase universal é um dos exemplos da influência mágica do costume, o qual não é somente, como diz o provérbio, uma segunda natureza, mas ainda continuamente tomado pela primeira natureza..."⁽⁵⁾ As crenças morais compõem essa segunda natureza, tomando para si o discurso de uma essência absoluta, de uma suposta parcela inalienável e universal do humano. Mas a ausência de uma essência humana dificulta o reconhecimento de um absoluto moral que acalme as diferenças, fazendo com que o confronto moral seja inevitável à vida humana organizada em sociedades. E dado o caráter inevitável do confronto moral, a defesa da tolerância, um valor trágico por excelência, deve ser a linha-mestra de qualquer projeto filosófico que defenda o pluralismo, a diversidade e a democracia.

A bioética é um desses projetos de tolerância na diversidade. Com o reconhecimento

⁶ Intencionalmente, não adoto a terminologia "bioeticista" para as pessoas que atuam no campo da bioética, por considerar que a profissionalização da disciplina é a condição de seu fracasso como projeto de dúvida e tolerância no campo das moralidades. A proposta de identificar o representante da bioética (assim como grande parte dos humanistas, em especial os antropólogos e etnógrafos) como missionários da tolerância foi originalmente desenvolvida em Diniz D. *Conflitos Morais e Bioética*. Brasília: LetrasLivres; 2001: 211 e Diniz D. Antropologia e o Dilema Moral de Tashi. In: *Antropologia e Direitos Humanos*. Novaes R, Robert K. Rio de Janeiro: Editora da Universidade Federal Fluminense; 2001.

⁷ Sobre esse caráter de vanguarda da bioética, vide Diniz D, Vélez AC. Bioética Feminista: a emergência da diferença. *Estudos Feministas*; 6 (2) 2/99: 255-264.

da pluralidade moral da humanidade e, conseqüentemente, da idéia de que diferentes crenças e valores regem temas como o aborto, a eutanásia ou a clonagem, tornou-se imperativo a estruturação de uma nova disciplina acadêmica que refletisse sobre esses conflitos cotidianos, comuns não apenas à prática médica. E é sob este espírito tolerante, em larga medida um espírito filosófico próximo do trágico, que a bioética deve se proteger da tentação de eleger certas morais definitivas para a humanidade. Esse, seguramente, não é um objetivo fácil de ser perseguido, a começar pelo fato de os representantes da bioética, assim como todos os outros seres humanos moralizados, estarem imersos e certos da superioridade de alguns valores morais em detrimento de outros. Em nome desses valores, muitas vezes será possível encontrar representantes da bioética dispostos ao confronto em nome da defesa de suas crenças.

Sendo assim, lidar com os temas bioéticos não é uma tarefa agradável. A essência dos conflitos morais é, além da diferença, o sofrimento. Boa parte das disputas morais a que os representantes da bioética dedicam-se a pensar está embebida no sofrimento e na dor da angústia da imoralidade, sentimentos tão degradantes quanto o da perda da própria dignidade. Se por um lado não é fácil para os defensores da santidade da vida humana, isto é, para aqueles que acreditam e defendem a intocabilidade da vida dos seres humanos, viver em uma sociedade onde as mulheres realizam o aborto ou onde as pessoas são autônomas para decidir sobre sua própria morte, por outro, também não é uma experiência moral nada agradável ser obrigada a preservar uma gestação ou ainda a própria vida em nome de valores morais estranhos a si. O fato é que, com raríssimas exceções, a característica dos temas bioéticos é exatamente essa falta ou ainda a impossibilidade de consenso moral como estratégia de mediação.

Entretanto, a grande dificuldade imposta pelos conflitos morais, e que em alguma medida é também um limite disciplinar da bioética, é que não há possibilidade de desenlace para o confronto que honre os interesses da forma como são inicialmente dispostos pelos estranhos morais⁽⁴⁾. Por princípio, nenhuma legislação sobre a eutanásia irá respeitar todos os interesses morais de uma determinada sociedade. E a dificuldade não está apenas na escolha legislativa a ser feita, isto é, na proibição ou não da eutanásia por mecanismos legais, mas no fato de que os indivíduos moralizados não suportam sobreviver em uma sociedade onde seus valores não são os hegemônicos. Infelizmente, uma das características que norteiam o processo de moralização dos grupos sociais são as intenções imperialistas de cada código moral. Por isso, para os grupos contrários à eutanásia, a possibilidade de a mesma não ser penalizada é uma hipótese imoral. Conviver com indivíduos que deliberam sobre sua própria morte é algo inicialmente impossível de ser considerado por aqueles que defendem a intocabilidade da vida humana.

Neste sentido, o papel fundamental da bioética, ao invés de assumir para si o imobilismo imposto pela impossibilidade de se atingir a verdade absoluta e válida para toda a humanidade, é reconhecer que é preciso sair ao encontro de estratégias de mediação para o conflito moral que tenham por espírito condutor a máxima tolerante e pacífica deixada pela filosofia trágica. Não é preciso que todos os personagens morais tenham as mesmas crenças, basta apenas que saibam se respeitar e tolerar mutuamente, uma dupla postura moral somente possível a partir dos pressupostos trágicos da incerteza e da suficiência do real⁽²⁾. Sendo assim, qualquer legislação que contemple essas qualidades fundamentais da filosofia trágica

deverá levar em consideração o pluralismo e a diferença moral das sociedades e não apenas as crenças e valores de determinados grupos, tornando possível o surgimento de uma bioética de inspiração trágica. A bioética de inspiração

trágica refere-se, antes de tudo, à liberdade e autonomia, e não a imposições ou restrições em nome de valores considerados éticos e moralmente bons para alguns.

Referências

1. Nietzsche F. *A Genealogia da Moral*. São Paulo: Companhia das Letras; 1998.
2. Rosset C. *O Princípio da Crueldade*. Rio de Janeiro: Rocco; 2002.
3. Feyerabend P. *Contra o Método*. Rio de Janeiro: Francisco Alves; 1989.
4. Diniz D. *Conflitos Morais e Bioética*. Brasília: LetrasLivres; 2001.
5. Mill JS. *Sobre a Liberdade*. Petrópolis: Vozes; 1991: 49.